

Égyptologie

M. Jean YOYOTTE, professeur

1. *Recherches de géographie historique et religieuse. Sources et méthodes (1992-1993) : Dieux et métropoles du Harpon de l'Ouest.*

A. « Ha, seigneur de l'Occident » (suite).

La pêche aux attestations du dieu « Ha seigneur de l'Ouest » (*HnbO*) à travers les sources des périodes grecque et romaine en déniché un nombre bien restreint, comparé à celui des mentions de « Sopdou seigneur de l'Est » (*SnbE*), disparité significative de différences dans l'histoire et le statut théologique de figures qui, à première vue, se font exactement pendant. Quand elle invente un 20^e « nome », la topographie sacrée choisit « La Maison de Sopdou » (*Saft*) comme sainte métropole et *SnbE* en est toujours et partout le représentant. En revanche, l'obscur « Maison de *HnbO* » n'est donnée comme capitale de l'antique 7^e « nome » que dans la seule tradition de l'*Encyclopédie sacerdotale* et son dieu, dans les compositions géographiques, subit la concurrence d'Harsièsis et de Soukhos.

De fait, la traditionnelle symétrie Ha/Sopdou n'est au total que rarement mise en œuvre dans le répertoire iconographique pourtant abondant comme dans les conjurations rituelles.

α) Dans les listes de divinités préposées à chaque jour de l'année, Sopdou est chronocrate dans cinq ou six jours différents, selon les quatre versions tentyrites et dans deux selon la version d'Edfou. Ha n'apparaît qu'une fois, dans une variante tentyrite où il est le patron du 29 Pharmouthi (*Mamm. Dend.*, 140, n° 24).

β) Ha est associé à Isis tentyrite quand elle reçoit l'offrande de la prétendue clepsydre *ounsheb*, tandis que Sopdou est au côté d'Hathor recevant les miroirs (Sambin, 78-79 ; Husson, 118-119). L'Orient est le point d'apparition

des deux luminaires. L'Occident serait le lieu où l'*ounsheb* leur restitue leur énergie (?).

γ) Ha prend mécaniquement la tête de la série « ouest » des pays miniers dans le Trésor d'Edfou (Aufrère, *BdE CV/2*, 758sq), Sopdou conduisant celle des pays miniers de l'Est. La géographie et l'histoire réelles avaient fait de celui-ci un patron de l'importation des produits cuivreux du Sinaï. Il n'y avait pratiquement aucune mine importante dans l'aire libyque. Au mieux l'idéogramme de Ha, une montagne aride, le qualifiait-il en gros comme compétent en matière de minéraux.

δ) Sur le pylône d'Edfou, Ha et Sopdou tendent un couteau au roi qui est en train de matraquer la grappe d'ennemis, le premier sur le môle ouest (*Edfou VIII*, 77, 3-4 ; XIV, pl. 666), le second sur le môle est (VIII, 118, 7 ; XIV, pl. 674). Les mêmes auxiliaires se retrouvent sur le pylône d'Isis à Philae (*Der Grosse Pylon*, fig. 8 et 14a) et seront recopiés à l'identique sur les parois latérales du même temple (Champollion, *Mon.* I, 77, 1).

ε) Le *Livre de Repousser Apopi* répartit la défense de Rê et d'Osiris entre Satis-Anoukis (S), Ouadjyt (N), HnbO et SnbE (*Bremner-Rhind* 31, 21-22). Semblablement, une conjuration visant les membres du même dragon en divers points du cosmos, non sans un grand renfort d'allitérations et de jeux de mots, mobilise Satis, Ouadjyt, Ha et Sopdou (*Edfou III*, 342, 7-8). Le *Révélation du mystère des quatre boules* aposte aux frontières des divinités possédant effectivement des lieux de culte sur les confins considérés. Sopdou est le dernier du groupe oriental, venant après les dieux du Mendésien et la dame de Bubastis (J.-C. Goyon, *BIFAO* 75, 386-390). Le *Rituel de renverser Seth* est encore plus nettement géographique, faisant exclusivement appel aux panthéons de cités strictement frontalières : Éléphantine au S., Sébennytos et Diospolis au N., Saft à l'E. Vers l'Occident, « Ha le Grand » précède le Sopdou de Iaty, un lieu sis dans la plaine de Gîza. Dans ces deux derniers textes, on peut reconnaître des allusions à un établissement réel dénommé « La Maison de Ha ».

La prolixité ptolémaïque à Edfou, Dendara et Philae étoffe la titulature de « Ha le Grand, maître de l'Occident » au moyen de qualificatifs divers : « seigneur de Ta-our, du Mont Manou, de l'Amenti, souverain des Libyens », autant de redondances rhétoriques pour répéter sa nature de maître de l'Ouest. Les peuples qu'il combat sont désignés par des vocables qui concernaient traditionnellement des Asiatiques : il massacre les Shasou, il est « celui qui frappe les pays étrangers et qui piétine les Mentyou », ce dernier couple d'épithètes étant emprunté à Sopdou l'Oriental, comme si, pour parler de Ha, faute de tradition le décrivant comme un vainqueur d'envahisseurs réels venus de Libye, on en était réduit à en faire un dédoublement de son pendant asiatique.

La configuration vallonnée et la couleur sablonneuse de l'idéogramme expliquent sans doute pourquoi le roi est le doublet ou le rejeton de Ha quand il déverse du sable dans la fosse de fondation d'un temple (Aufrère, 667-669). Ici, le *numen* du désert libyque est censé être le maître des gens « qui sont sur le sable », généralement des Asiatiques dans les textes anciens, mais qui sont présentés comme des riverains de la mer, apportant leur sol en tribut. Ces associations littéraires de mots et d'idées n'autorisent pas à situer la Maison de Ha au bord de la Méditerranée.

Puissance défensive, HnbO, entre autres lanciers, prend place parmi les divinités armées qui protègent en Choiakh le réveil de Sokar-Osiris (Mariette, *Dendara IV*, 79), mais son qualificatif de « présidant à La-Maison-d'Horus-qui-s'empare-de-la-Couronne-blanche » ne renvoie pas à une « Maison d'Horus » particulière qui serait un lieu du 7^e BE, mais au temple de Dendara (*GDG II*, 113). Depuis l'Ancien Empire jusqu'aux chapelles osiriennes récentes, on constate que Ha, personnifiant le milieu des régénérations nocturnes, revêt plus souvent la fonction de dieu funéraire que de dieu politique et militaire. HnbO et SnbE veillaient symétriquement sur les deux flancs d'Osiris comme sur les deux bordures du Delta. Cependant, alors que Sopedou, réellement implanté au départ de routes précises, combat un danger asiatique concret, Ha n'eut guère à s'occuper que de la sécurité d'Osiris et des Osiris. Il est significatif que HnbO soit qualifié d'« abydnien » à Bahriyah et que le prêtre dit « le suivant de Ha » soit compté parmi les officiants spécifiques d'Abydos. A Dendara, deux titulatures sont explicites : Ha est « celui qui assume la protection du Prince-de-la-Couronne-blanche » (V, 30, 9), « celui qui garde en bon état le divin corps de son créateur, en fait la protection, protège ses chairs, sauvegarde son père et en éloigne tout mal » (V, 27, 10-11). Sur deux sarcophages memphites (Caire 22/1/21/3-4 et Louvre D 1), en plus de cohortes bien attestées de génies protecteurs, figure un cortège exceptionnel : Ophois devant le défunt Osiris, ouvrant la voie, HnbO venant « à sa suite (*m-hr*), « Hathor, dame de l'Amenti à ses côtés ». Opposant l'aspect du Roi comme « image de Rê et élu du Soleil à son avènement » et sa qualité de « fils d'Atoum, seigneur du Mont Manou comme Ha, protégeant la Nécropole des Dieux », Ombos, n° 282 E-F associe encore notre dieu au lointain Couchant mythique et aux proches cimetières.

Dans le tableau du Décret de Canope trouvé à Kôm el-Hisn (CG 22186, *Thesaurus*, 1576), le panthéon local comprend quatre formes de la Dame d'Imaou, Amon-Rêharakhté-Atoum, Horus d'Imaou, puis « Ha le Grand, maître de l'Ouest, souverain des pays désertiques, venu à l'existence de lui-même ». Ha, comme Horus, tient le *nekhakha* royal, mais en plus la plume (libyenne ?). La célèbre stèle livre la seule attestation du patron de l'Ouest qu'on ait trouvée sur les confins libyques du Delta. On peut supposer que celui-ci bénéficiait d'un culte secondaire dans la métropole du 3^e BE, qui ne saurait se confondre avec la « Maison de Ha » relevant du 7^e BE.

Ainsi, aux dernières époques comme auparavant, Ha intervient comme une personnification globale signifiant le Couchant, le Désert, la Nécropole et les documents émanant des temples tardifs ne font guère état d'un établissement majeur du dieu qui serait situé dans la N.O. de la Basse Égypte. A la question initialement posée en terme de géographie des cultes — Ha fut-il dès les origines le dieu régional du Harpon occidental ? —, la documentation impose de répondre « non ». Si Sopdou, son partenaire, fut un dieu local célèbre et un dieu national d'importance en même temps qu'un pôle théorique du cosmos, Ha, même s'il reçut un culte dans quelques localités, ne fut guère appréhendé que comme pôle du cosmos. A une date indéterminable, mais que tout dissuade de faire remonter à la protohistoire, il aura été doté d'une Maison un peu importante dans le Harpon, dont certains géographes sacerdotaux auront fait un centre des mystères osiriens, dans une région marginale où le saurien Soukhos était au moins aussi présent.

B. Soukhos dans le Harpon de l'Ouest.

L'*Encyclopédie sacerdotale* tardive (papyrus de Tebtunis ; *Edfou* I, 331-332) confère à Soukhos une sorte de primauté dans la « Maison de Ha », située le bosquet funéraire dans une « Maison du Crocodile » et appelle le terroir la « Campagne du Saurien ». Le titre de « maître de Béset », dans le *Buch vom Fayum* (Beinlich, § 790) n'implique même pas une prédominance particulière de Soukhos dans le 7^e BE, ce livre proclamant à propos de chaque province que c'est son Crocodilopolite qui y détient la puissance suprême (même lorsque le culte de Soukhos y est fort effacé). Dans Edfou et Dendara des II^e-III^e siècles, les compositions géographiques ne veulent connaître qu'Horus fils d'Isis comme patron du 7^e BE, ces temples excommuniant toute manifestation du crocodile abhorré. Pour le reste, une présentation du HdO à Osiris, conservée à Dendara (*DGI* III, 19) et à Philae (*DGI* III, 33 = Bénédite, 115-116), après avoir évoqué le combat d'Horus harponnant l'hippopotame séthien, épilogue ainsi : « Il t'apporte sa jambe antérieure gauche (*khepesh*) à Busiris », puis, mais dans la seule version de Philae, elle ajoute : « Il traverse en bac, étant Soukhos, chargé d'offrandes à destination de ta ville (*i.e.* Busiris) et il repousse les ennemis sur ton côté ouest ». Un parcours nautique de la Maréotide à Busiris est évidemment inimaginable en termes de topographie réelle. Enchaînant sur le thème connu de l'attribution à Osiris du *khepesh* du monstre séthien (*Edfou* VI, 85, 1-2), le rédacteur a fabriqué une situation mythico-rituelle *ad hoc* en combinant trois images : la nacelle qui figure dans l'emblème du Harpon, le dieu saurien porteur de fécondité et la défense du flanc occidental.

Les conclusions avancées par Kees (*Studi Rosellini* 1955, II, 141sq) à propos des cultes du crocodile et de l'hippopotame dans la Basse Égypte occidentale ont été reconsidérées et examinées les spéculations qui prolifèrent sur le thème du roi horien de Basse Égypte comme harponneur. Kees partait des

représentations traditionnelles de la vieille « Fête de l'Hippopotame blanche » et de mentions conjointes sur des documents des hautes époques d'un « Soukhos de la Ville-de-l'Arbre X » et d'un « Horus au bras levé » pour étayer sa théorie comme quoi, le culte originel des deux bêtes néfastes s'étant déprécié à l'époque historique, celui d'Harsiësis chasseur en est venu à prédominer dans le HdO. En réalité, on ne saurait affirmer que cette « Ville de l'Arbre X » est identique au « Château du Sycomore » du 7^e HE, ni que l'Horus *qm*^{2,c} (« au bras qui lutte » CT V, 128a ?) est un Horus libyen. On ne saurait assimiler non plus la fête de la bonne hippopotame femelle et l'antique chasse royale à l'hippopotame mâle. Et, surtout, Kess, raisonnant sur le seul texte de Dendara avait oublié que la version de Philae fait de Soukhos une manifestation positive d'Harsiësis lui-même.

Si tentant que cela soit, on ne saurait plus assurer que, sur la Palette de Narmer, le faucon tenant un harpon et placé au dessus d'un bateau figure la divinité qui aura donné son nom au territoire du Harpon (Ogdon, *JSSEA* 12, 87-90, opinant en ce sens, se fonde malheureusement sur des lectures erronées des deux prêtrises archaïques qu'il sollicite). Le site gerzéen récent de Kôm el-Qanatîr atteste indéniablement un peuplement dès *ca* 3200 des terres riveraines à l'Est de la dépression maréotique. Néanmoins, il est décommandé d'encombrer d'une préhistoire toute virtuelle la connaissance d'une région dont l'histoire même est si pauvrement documentée.

Parmi les perles cylindriques des XII^e-XIII^e dynasties qui recensent les Soukhos locaux (Gomaà, *Die Besiedlung* II, 116-118), la mention d'un « Soukhos seigneur des eaux-Seshem » se rapporte peut-être au terrain bas du HdO. D'autres parlent d'un « seigneur de la Bouche-du-Harpon », visiblement un centre de culte notoire qui est encore connu par des sources des époques récentes (y ajouter sans doute le relief de Mas^{ar}arah, Vyse n° 7). Cependant deux attestations nouvelles invitent à se demander si cette localité était vraiment dans la Maréotide et, du même coup, si l'idéogramme figurant un harpon sur une nacelle, avant de noter le nom propre des régions dites « Le Harpon » ne recouvrait pas un nom commun désignant l'équipement ou les activités des harponneurs. L'inscription memphite relatant les *res gestae* d'Ammenémès II (*JEA* 76, 13sq) — qui recoupe curieusement en matière cynégétique les évocations littéraires de *Sporting King* — cite à la suite « le temple de Soukhos dans la Bouche-du-Harpon » et le Taureau Noir. D'autre part, grâce au regretté Mustafa el-Alfi, nous avons eu connaissance de l'extraordinaire sarcophage, datable du IV^e siècle, qui a été retrouvé, il y a peu, dans un petit cimetière installé sur la gezirah de Qwesna. Héraut royal, grand majordome, directeur des chevaux et capitaine des soldats, le défunt tenait de famille les prêtrises spécifiques d'Athribis et y était prophète de quelques divinités secondaires (comparer Vernus, *Athribis*, doc. 172) : la déesse Bébé et son Harpochrate, le Djed de Pinouti et Soukhos de la Bouche-du-Harpon. Or, dans la liste orientée que l'autel de Nekhthorheb Turin Cat 22055 dresse des

dieux implantés dans le périmètre d'Athribis (*ibid.*, doc. 140), ce Soukhos figure en tête des Soukhos locaux, devant celui du « Château des (sic) Sycomores » (HdO) et celui de Soumenou (4^e HE). Prenons acte que ces trois contextes nous emmènent vers Athribis, loin de la Maréotide. Remarquer en passant que la trouvaille de Qwesna révèle que le ressort d'Athribis s'étendait largement sur la rive occidentale de la branche centrale du Nil.

C. Bilan

La province dite « Le Harpon de l'Ouest » figure dans les listes de « nomes » depuis l'Ancien Empire, mais il n'existe avant la période saïte aucune mention indiscutable de villes lui appartenant, ni des cultes propres à cette région demeurée longtemps marginale au regard de la grande histoire politique comme dans les représentations religieuses et funéraires. Nous n'avons aucune attestation certaine d'aucun des cinq toponymes que les compositions de la géographie sacrée tardive emploient pour domicilier ses dieux. Les noms *Hanouhé*, *Sentinoufé* et *Bését* y concernent apparemment une seule et même agglomération contenant des sanctuaires d'Horus fils d'Isis, de Soukhos et d'Amon-Rê. Hors les textes synoptiques des temples du Saïd, l'existence de ces cultes est quelque peu attestée : Hanouhé et son Soukhos au IV^e siècle (Autel de Turin, stèle de Mas'arah), Beset en - 655 (*Nitocris Adoption Stela*), Amon et Khonsou de Sentinoufé figurant dans l'*Onomasticon démotique* du Caire (CG 31169, r^o 8, 3 + 31168 A, 3, 10). Deux prophètes de cet Amon sont connus au V^e (Sérapeum IM 4018) et au IV^e s. (RT 12, 7-9). Deux prêtres d'Amon et de Ha prospèrent dans la région aux mêmes époques, mais on ne saurait affirmer que la « Maison de Ha maître de l'Occident » soit la même ville que la cité dont les légendes évoquent le crocodile et l'hippopotame des grands marais. Nos rares allusions au dieu Ha comme patron du Harpon de l'Ouest procèdent de la nomenclature propre à l'*Encyclopédie sacerdotale* (différente de celles de processions quadruplantes). Celle-ci pourrait avoir panaché les données concernant deux centres religieux distincts, comme elle l'a fait en traitant les XVII^e et XVIII^e « nomes » de Haute Egypte ».

Il nous paraît de bonne méthode de savoir nous résigner à nos ignorances. On peut espérer que la prospection archéologique dans l'Ouest fera un jour apparaître des documents épigraphiques permettant de situer sur la carte ces temples fantômes et que les fouilles y dépasseront les niveaux d'époque lagide. Retenons pourtant une hypothèse que l'iconographie et la philologie autorisent raisonnablement. Les monnaies émises sous les Antonins pour le Nome Ménélaïte sont toutes frappées au type de l'Horus jeune, coiffé du pschent, tenant la *cornu copia* et dont les jambes sont remplacées par le corps d'un crocodile. Cette image, comme le texte de Philae, montre le fils d'Isis se mutant en Soukhos pour présenter l'offrande alimentaire. Or, il y a lieu de

croire que Menelaïs se confondait avec la localité qui, comme point de contrôle fluvial, était connue sous le nom de Schédia et qui correspond au Kôm el-Gîzah. Placer le centre du territoire du Harpon sur la levée de la Canopique, entre les marais du Grand Mariût de l'Antiquité et ceux du Lac Ma 'adîyah disparu serait d'autant plus plausible que, dans le nom égyptien de Schédia, grec *Chereu*, copte XEREY, survit, selon toute apparence, celui du terroir cultivable que nomme la géographie sacerdotale : *Hrw·w*, « Les Basses Terres ».

2. Quelques divinités retrouvées : Ounti, « le Triomphateur » (1993-1994).

Principalement attesté dans les temples ptolémaïques, un hiéroglyphe pittoresque, fonctionnant comme idéogramme ou comme déterminatif, fait voir un personnage divin, royal ou humain, debout sur un taureau, parfois sur un crocodile : un héros dominant une bête vaincue. Le vocable caractérise une épiclèse d'Horus. Il qualifie ce dieu en tant que chasseur d'animaux redoutés (crocodile, hippopotame, taureau sauvage, oryx) et, par là, comme vainqueur des forces typhoniennes et vengeur d'Osiris (Harendotès). Le titre est normalement transféré au pharaon dans les tableaux qui le figurent exécutant des rites où il mime la mise à mort par la lance du crocodile, de l'hippopotame ou du taureau sauvage (*sm³*), ou bien égorgeant l'oryx. Le même signe sert, de plus, à noter le titre spécifique de prêtres d'Horus seigneur de Hebenou.

La lecture de notre hiéroglyphe est problématique. Le *Wörterbuch* en acceptait deux : *wnj.tj* (I, 135, 6 *wohl irrig*) et *dwn.tj* (V, 433, 6-9), proposant judicieusement du vocable la traduction « *Triumphator* ». Blackmann et Fairman (*JEA* 29, 30-31) ont confirmé la coexistence de ces deux lectures qui ont été retenues dans le répertoire montpellierains des *Valeurs* d'époque gréco-romaine (n° 503sq et 839), lequel en ajoute une troisième, *sms khb* (n° 841), proposée par Herman De Meulenaere pour ce qui est du titre sacerdotal qu'on avait envisagé aussi de transcrire *hry-s³*. C'est trop !

Nous avons procédé à un lent examen des attestations du signe-mot et à une analyse des contextes du terme « Triomphateur », pour arrêter la lecture du signe et démêler les significations du terme, significations enchevêtrées dont l'étude fait apparaître une figure méconnue du panthéon égyptien. Les résultats de cette laborieuse enquête dont nos auditeurs ont eu la patience de suivre les étapes sont les suivants.

1. Produit d'une restitution de Brugsch (*Wb*, 1315, cf. Mariette, *Dend.* IV, 61 collationné) et d'une lecture à l'étourdi qui en est résultée à Edfou (I, 185, 9 collation Cauville-Devauchelle), le mot *dwn.tj* n'existe pas. En revanche, de la XVIII^e dynastie à l'époque romaine, plus de vingt graphies explicites prouvent que le Triomphateur s'appelait *Wnty*. — Restait à expliquer pourquoi le

signe figurant ce Triomphateur se rencontre trois fois, à l'époque libyenne, dans la graphie du verbe *dwn*, « gratifier quelqu'un », graphie qui a inspiré la restitution abusive de Brugsch. Ce verbe, écrit *dwn* à partir de la dite époque, est bien attesté sous sa forme originelle, *twn*, dans des textes hiératiques des XVII^e-XX^e dynastie où certaines variantes incluent le signe du « bovin » (Möller n° 142) comme élément phonétique ; de même, à partir du Nouvel Empire, dans des variantes de *twn*, nom d'une plante, et dans un troisième homophone qui compte parmi les désignations ptolémaïques de la crue. Cette présence anétymologique du bœuf résulte d'une contamination des graphies en question par celles d'un verbe *twn* > *twn*, « cogner » qui, primitivement était déterminé par l'image du « taureau en colère » (CT II, 312-313 f) et de son dérivé *m̄wn* > *mtwn*, comportant le même déterminatif expressif et qui désignait indéniablement un terrain où bataillent les taureaux. En vertu de quels sous-entendus des scribes ont-ils substitué au « bovin » ordinaire le taureau dominé par le Triomphateur ? La subtilité m'échappe.

2. Il existe deux représentations en pied du dieu Horus-Ounty et six autres où le Triomphateur « grand de vaillance » prend place dans des cohortes de démons défenseurs qu'alignent les « statues magiques » (Metternich, Borgia) et les mammisis (Edfou, Philae, Dendara).

A Edfou, seulement, dans les textes de « *tuer le crocodile* » et de « *tuer l'hippopotame* », l'héroglyphe représente, en alternance avec l'image d'Horus-Behdety dressé sur un taureau, celle du héros divin campé sur un saurien et le frappant de sa lance. Il s'agit dans ces cas d'une adaptation de l'idéogramme au thème du *Mythe d'Horus* et aux pratiques rituelles d'Edfou. Partout ailleurs, en effet, représentations et héroglyphes figurent un taureau (et jamais un oryx). Sauf dans les mammisis (où tous les génies manient une arme), le héros ne frappe pas le taureau d'un coup de lance. Homme à longue robe, roi ou dieu hiéracocéphale, le Triomphateur garde l'apparence ordinaire des divinités masculines, figées dans l'attitude de la marche, idole statique qui est comme posée sur l'animal. Souvent, Horus tend devant lui le sceptre *ouas* et porte le *ânkh* de l'autre main. Coiffé du pschent, du *hemhem* ou de l'atef, il est parfois muni de la crosse *heqa* et du fouet *nekhakha*, signes de royauté. Le taureau n'est pas ligoté. Il agite la queue et semble tenter de se redresser en prenant appui sur une de ses pattes antérieures.

3. Nous ne trouvons aucune relation, du moins aux époques anciennes, entre le Triomphateur *Ounty* et d'autres divinités homonymes (seules traitées dans le *Lexikon der Agyptologie*, s.v. Wenti).

a) *Wnti*, un énigmatique homme nu et bleu qui, associé à l'énigmatique *ʿrq-sp.f*, nu et rouge, appartient à l'entourage d'Osiris dans le Memnonium d'Abydos (Calverley III, 10).

b) Le *Wnty* qui est un aspect du soleil dans la littérature funéraire (*Pyr.*, *CT*, *LdM*). Une version saïte reconnaîtra toutefois en *LdM* 36 A que « *Rè en ses apparitions* » devient « *le Triomphateur en sa fureur* ».

c) Le *Wnty* ambigu qui, sous forme de crocodile, avale et restitue le soleil dans *La Création du Disque solaire*.

d) Le *Wnty* de l'hymnologie amonienne (*Harris-Hibis*), de *Bremner-Rhind* et des *Cavernes* qui n'est autre qu'Apophis, ennemi déclaré du soleil. Dans deux textes récents, on se demandera si, corruption ou subtilité sémantique, une graphie du mot « Triomphateur » ne cache pas le nom du Mauvais (*Edfou* VI, 307, 5 ; *P. Leiden* T 32, 5,30 = *P. Vat.* 5, 17).

4. Les compositions synoptiques de géographie sacrée apprennent que le temple de Hebenou, métropole de la province de l'Oryx (xvi^e HE) se nommait « Le Château du Triomphateur », le titre du vainqueur du taureau étant ainsi attribué au dieu faucon qui maîtrise et tue la grande antilope typhonienne. Tardivement, appliquée à cet Horus devenu un chasseur pourvoyeur de viandes, le terme *wnty* sera parfois déterminé au moyen du rapace campé sur l'oryx, une effigie apotropaïque de ce dieu et qui servait aux temps lagides à écrire le nom de sa ville. Dès l'époque saïto-perse, le prêtre qui actualisait rituellement l'action typique du dieu avait été lui-même dénommé « le triomphateur » (*infra* 5). Cette assimilation d'Horus de Hebenou et d'Horus-Ounti est manifestement tardive. En effet, la typhonisation radicale de l'antilope éponyme du xvi^e nome et son corollaire, la transformation de l'Horus local en chasseur du désert et en sacrificateur, n'ont pas dû intervenir avant le courant du ix^e siècle. Auparavant, quelle que fut sa réputation maléfique, l'oryx restait bienvenu dans la province qui portait son nom. Rien ne permet de dire qu'à l'origine, l'entité Ounti ait été autre chose qu'un adversaire de l'urus des marais et qu'il ait triomphé aussi de l'oryx des déserts.

Il apparaît, du reste, que la mythographie osirianisante de la Basse Egypte a diversifié à propos des panthéons de la Moyenne Egypte le thème de la métamorphose de Seth en un grand ruminant sauvage dont Horus va triompher et qui sera condamné à porter « *sur son dos* » Osiris ressuscité : ainsi de l'oryx à Spermerou comme à Hebenou ; ainsi du taureau sauvage à Saka. D'où l'attribution à Osiris lui-même du titre de « *Ounty dans Saka* » et du titre de « *Ounty sur le dos de ses ennemis* » à l'Osiris-Sepa de l'Héliopolite. D'où, en sus, l'immolation de l'antilope par le roi « triomphateur » au profit de Nēmty, le faucon du xii^e HE qui se juche sur le crâne du taureau *sm*² typhonien.

5. Dans le Défilé des Enseignes de Dendara, le représentant de l'Oryx (le xvi^e nome canonique alors inclus dans le Nome Hermopolite) est le prêtre *hry-s*³, litt. « celui-qui-est-sur-un-dos ». Le *Mythe d'Horus* de son côté, évoque comment le dieu, victorieux à Hebenou des monstres amphibies, s'est

juché sur l'échine de l'hippopotame-chef et explique par là le nom que porte le prophète de la métropole du XVI^e nome. Un peu endommagé sur le mur, l'idéogramme qui note ce titre sacerdotal figure incontestablement un homme dressé sur un *taureau* (cf. la position des pattes et la forme de la queue). Il en est de même dans les cinq exemples que fournissent des monuments de prêtres de l'Hermopolite. Le *Manuel de Tebtunis* (comm. Jürgen Osing) tranche de la lecture : le *wnty* est nommé, en toutes lettres, parmi les officiants de Hebenou. Dans la série de titres relevant des XIV^e-XX^e HE que possédait Amenirdis, contemporain de Psammétique I (Caire CG 38012), plutôt que d'imaginer une étrange décomposition du monogramme *wnty* en *smsw* « l'aîné » et *khh* « (l'oryx) cogneur », le plus sage est de compter deux titres ; le second pourrait être hypothétiquement rapporté au culte de Seth (XIX^e HE), le premier serait l'appellation habituelle des prêtres de Ha dont le personnage était prophète vers Héracléopolis (XX^e HE, cf. *Annuaire du Collège de France* 1992, 627).

En outre, un bronze saïto-perse (comm. Liliane Aubert) fait connaître deux personnages de l'Hermopolite qui étaient à la fois « *trionphateurs et directeurs de ceux-qui-sont-posés-sur-un-dos* ». Ainsi découvre-t'on que non seulement les prophètes mais aussi les officiers ordinaires (*ouâb*) incarnaient sous deux désignations différentes la personne de leur patron, le vainqueur du taureau et le faucon debout sur l'oryx.

6. Un relief d'Hibis (IV^e s.), puis un tableau de Dendara représentent « *Horus-Ounty, le grand dieu, seigneur de Busiris* », le second document faisant de ce dieu « *grand de vaillance et fils aîné d'Osiris* », dominateur du taureau, le symétrique d'Harsiësis d'Abydos tuant le crocodile. Or, trois défilés synoptiques des divinités provinciales, sur le toit de Dendara, présentent précisément Horus-Ounty comme le délégué de Busiris, Abydos envoyant Harendotès. En sus, l'attendu tentyrite d'une présentation du terrain bas busirite définit la déesse comme la mère de « *Ounty qui venge son père et exécute le taureau sauvage* ». Dans ces conditions, il est aisé de déceler qu'un culte institué était rendu à Bousiris de notre Horus-Triomphateur dès l'époque saïte : un acte de donation datant de ~ 663 y signale la constitution d'un luminaire rituel et le service d'un pastophore au profit d'Horus-*Wnty* (SCO 19/20, 325sq). Les lieux saints du monde terrestre où le *Livre de passer par l'éternité* transporte le défunt me semblent être exclusivement localisables à Héliopolis, Abydos et Busiris et c'est sans doute dans cette dernière qu'il conviendrait de placer le « *Château d'Ounty* » et les autres sanctuaires dont parle *P. Leiden* T 32, 2, 3-5.

7. Les quatre exemples de notre signe qui soient antérieurs à l'époque grecque ne mettent pas en scène un Horus mais un pharaon qui est coiffé du pschent (1 cas) ou de la *desheret*, la couronne du Nord (3 cas), et qui tient des sceptres de pouvoir. Parmi eux, la merveilleuse miniature de l'hypogée de

Ramsès IX (MIFAO XV, pl. 25) est si détaillée qu'elle permet de se représenter l'action dont l'épiphanie du *Wnty* était l'épilogue. Le roi de Basse Égypte serre d'une main *heqa* et *nekhakha* ; de l'autre il porte un long bâton qu'il pose sur la nuque du taureau et retient l'extrémité d'un lasso qui s'attache aux cornes de l'animal. Celui-ci, effondré sous le roi, s'agite... Les images de capture qui, dans les mastabas, font transition entre les scènes de l'élevage bovin et les scènes de boucherie nous font deviner que le roi a coursé un taureau, en a ralenti la fuite en l'attrapant au lasso et, armé du bâton, l'a affronté jusqu'à l'épuiser. Les allitérations entre *Wnty* et *wni*, « aller vite », que répètent les formules ptolémaïques pourraient bien correspondre, après tout, à une étymologie véritable : *wnty* serait la *nisbé* de **wn.t*, « la course rapide »... En termes de comparatisme, la performance du Triomphateur serait, matériellement au moins, analogue à la *taurocathapsia* grecque, ce jeu, bien connu à l'époque hellénistique mais supposé d'origine fort ancienne, dans lequel les jeunes Thessaliens poursuivaient à cheval les taureaux sauvages jusqu'à les mettre sur les genoux.

L'étude de nos multiples sources nous a poussé à préciser divers points annexes : l'identification première d'Horus de Hebenou et de Behdety céleste au plumage vert et bleu, connue par une vieille glose géographique ; la lecture exacte de l'emblème de l'Oryx, *mhi*, qui ressort des jeux de mots et de graphies auxquels il a donné lieu ; le sens exact du terme *sm*³ qui désigne le taureau sauvage et ne peut plus être compté parmi les termes génériques concernant les victimes sacrificielles. Nous nous sommes efforcés, d'autre part, de dispenser au public les informations à jour et les notions générales nécessaires à la compréhension des contextes géographiques et historiques, en particulier à propos de la topographie de la Moyenne Égypte et de la satanisation de Seth.

Au terme d'une course d'obstacles à travers textes et images, il est loisible d'imaginer une protohistoire et de construire l'histoire du dieu Ounty. Seule l'exhumation de documents plus anciens que le Nouvel Égypte permettrait de tester la validité de ce qui n'est qu'une chaîne d'hypothèses. En attendant, le roman semble se tenir... Aux temps archaïques, alors que des bandes d'urus hantaient encore en abondance les grands marais du Nord, les premiers Horus humains affirmaient et confirmaient leur apothéose en souverain de Basse Égypte en s'adonnant à une *taurocathapsia* pédestre. Cette chasse n'avait pas pour but la mise à mort d'un gibier. Elle administrait la preuve de la vaillance et de la vigueur du prince, taureau plus fort que les taureaux (comparer sa course rituelle avec Apis, liée à sa prise de possession de l'héritage).

Cette épiphanie du héros royal aura été consacrée iconographiquement par un tableau analogue aux scènes fameuses de processions et de chasses cérémonielles qui prirent place dans les temples des pyramides memphites et qui seront souvent reproduites dans les temples divins postérieurs. Si aucun vestige de ce tableau présumé n'a subsisté, la longue transmission de l'idéo-

gramme *wnty* prouve que la tradition conserva l'idée centrale du rite : la divinité glorieuse du monarque prouvée par l'épuisement du puissant taureau.

Parallèlement, la capture réelle des bovins sauvages sous la direction du pharaon demeure une entreprise propre à relever le prestige du maître à la face du monde (Amenhotep III s'emparant de 96 bêtes sur un troupeau de 170 au Wâdî Natrûn et le faisant savoir par une émission de scarabées). L'étranger terrifié ne voyait-il pas Thoutmôsis III sous l'aspect du « Curateur apparaissant (*h*) sur l'échine de son taureau sauvage » (*Urk.* IV, 616) ?

Comme d'autres activités cynégétiques, cependant, la capture du taureau au lasso compte au Nouvel Empire parmi les rites, iconographiques plutôt que matériellement effectués, par lesquels Pharaon envoûte les ennemis de l'ordre et fournit tout uniment les temples en victimes sacrificielles. Chacun peut le constater en Abydos, dans l'illustre « Corridor du Taureau » qui passe entre les sanctuaires de Ptah-Sokar et la Boucherie. Sur le mur nord, Ramsès, coiffé de la *desheret*, assisté de son fils héritier, est lancé en pleine course à la poursuite du *nag* du Sud ; il fait tourner son lasso. Sur le mur sud est figurée la capture des oiseaux d'eau au filet. Au nord, à la scène du taureau, succèdent l'égorgeement de l'oryx, puis le halage de la barque de Sokar. D'autre part, dans la chapelle de la Boucherie contiguë, subsistent, symétriquement, les restes d'un autre égorgeement de l'oryx et ceux d'un tableau où paraissait comme offrande un bovin, abattu sur le sol, les cornes prises dans une corde. Il est difficile de ne pas rapprocher l'immolation de l'antilope et la présentation du taureau capturé d'une part, la tête d'oryx et la tête de taureau traditionnellement suspendues à la proue de la barque de Sokar de l'autre. Une différence entre ce qu'aurait été jadis le spectacle donné par le Triomphateur et la course de Ramsès est que la destination sacrificielle de la chasse a pris le pas sur la démonstration politique.

Même si l'effigie d'Ounty demeure jusqu'à la fin la mise en scène d'une apothéose royale sans dénoter la mise à mort du vaincu, Horus-Ounty devient un des symboles du tueur des ennemis avec la restructuration des mythes et des pratiques qui se fait au cours du 1^{er} millénaire avant J.C. Au sortir de la III^e Période Intermédiaire, on constate que le thème du Triomphateur a été incorporé dans la légende nationale d'Osiris et Horus. Prototype du roi légitime et vengeur de son père, Horus assume la forme de Ounty, modèle spectaculaire du vaillant vainqueur dressé « sur le dos » des sauvages bêtes séthiennes. Le thème est adopté à Hebenou, qualifiant le chasseur de l'oryx. Il est adapté à Edfou pour saluer le harponneur des crocodiles et des hippopotames. Pour les rédacteurs des temples du Sud, le principal Triomphateur est l'Horus de Hebenou, maître du « Château de Ounty », mais, dans un temple situé dans sa région d'origine, Horus-Ounty proprement dit jouit d'un culte propre à Busiris... Je me plais à imaginer que la poursuite du taureau figurait effectivement, modernisée, dans le programme des fêtes de la Maison d'Osiris. Selon P. Leiden T 32, la cérémonie où Horus triomphait « sur le dos

du taureau » avait lieu au jour dit « du Cavalier ». Avec le développement de l'équitation militaire, les Egyptiens de l'époque grecque menaient désormais leur *taurocathapsia* rituelle à la manière des lointains Thessaliens. Horus, rapporte Plutarque, préféra le cheval au lion, car le premier permet de poursuivre l'ennemi et de le détruire complètement.

3. Les contacts entre Egyptiens et Grecs (VI^e-I^{er} siècles avant J.C.) : Naucratis, ville égyptienne (1992-1993, 1993-1994)

L'enquête s'est portée sur les documents égyptiens venus du site qui se trouvent porter le nom d'un roi et procurent ainsi des jalons chronologiques.

1. Petits objets mineurs (~ X^e ~ V^e siècle)

Nous avons à prendre en considération, non seulement quelques stèles et fragments d'architecture, mais un certain nombre de petits objets originaires du Kôm Ga'ief. Parmi ceux-ci, il convient de distinguer les objets officiels — sistres votifs, plaquettes de fondation, vrais scarabées royaux — et la pacotille destinée à l'usage des particuliers, tels que les scarabées et autres amulettes sur lesquelles figurent des cartouches plus ou moins déformés. La valeur de cette catégorie d'artefacts comme marqueurs chronologiques d'une occupation ou comme témoignage de l'activité d'un règne est pratiquement nulle. Tout en convenant que les scarabées et petits objets « officiels » sont aussi transportables et durables que les autres, on peut les retenir comme des signes probables de la présence d'un établissement sur le site à la date de leur fabrication, sous réserve de recoupements et de vraisemblance.

Deux pièces récoltées à Naucratis datent sûrement de l'époque libyenne. Un scarabée appartenant à une série largement attestée porte les deux cartouches de Sheshanq I (ca - 940). L'amulette rectangulaire British Museum, Hall n° 2255, est gravée au recto du prénom d'un Bubastite, au verso d'une profession de foi typique du temps : « *Je suis le serviteur de Bastet* ». En revanche, le groupe hiéroglyphique *P'di-Wb'st.t*, « Le don de Bastet » qui figure sur des breloques issues de la fameuse *Factory* saïte de Naucratis et qu'on retrouve, plus ou moins maltraité, sur des scarabées, cauroïdes et figurines qui ont abouti dans les sépultures de la Méditerranée occidentale, ne saurait être rapporté au règne, ni même à la personne, d'un des pharaons Pétoubastis. Le scarabée marqué « *Neferkarê* » pourrait se référer à l'Éthiopien Shabako (– 716-702). Le cartouche « *Menkarê* » relevé sur trois scarabées de pâte bleue, qu'il évoque l'antique Mycérinus, qu'il formule une devise théologique ou qu'il répète plutôt le prénom d'un Dodécarque, est typique d'une production qui se diffusa jusqu'au Soudan et dans toute l'aire méditerranéenne entre la fin du VIII^e et le début du VII^e siècle.

Ces indices flottants d'une présence humaine à Naucratis au temps des dynasties sheshonquide et koushite coïncideraient opportunément avec l'origine libyenne présumée de l'anthroponyme **Krt*. Ils viendraient à l'appui de la théorie avancée par Günther Hölbl (*EPRO* 62/1, 1979, 207-209) comme quoi les productions égyptisantes de la *Factory* auraient en partie procédé, techniques et motifs, d'un artisanat local préexistant au développement des installations grecques.

Il reste encore beaucoup à faire à propos de la *Factory*. Alors que maints objets retrouvés hors d'Égypte et qu'on suppose en provenir sont aujourd'hui minutieusement édités et techniquement analysés, ni les échantillons de moules et de produits récoltés par Petrie à Kôm Ga'ief, ni les produits analogues venant de sites égyptiens n'ont bénéficié de publication véritable et d'analyse des matières.

On ne peut que constater que Naucratis n'a pas rendu de petits objets sûrement contemporains des trois premiers grands Saïtes, Psammétique I, Néchao II, Psammétique II — ce qui est dépourvu de signification statistique — mais que des formes plus ou moins altérées de leurs noms faisaient partie des motifs répétés sur des amulettes faites dans la *Factory*. Les stèles qui consacrent les interventions à Naucratis de notables égyptiens contemporains d'Apriès (Berlin 7780, désormais De Meulenaere, *RdE* 44, 16-18) et d'Amasis (Ermitage 8499, *Ann. Collège* 92, 643-644, et peut-être Caire 14/2/25/2, *infra*) prennent le relais. Du règne d'Amasis est parvenu un petit souvenir des communications entre la Cour saïte et notre ville : une bulle de scellement (British Museum, Hall n° 27/49) témoigne d'un envoi fait sous le sceau du Directeur de l'Antichambre Ahmès-si-Neit, dont le dossier monumental, memphite et saïte, est bien fourni (*MDAIK* 47, 249-262). Le jalon suivant est le sistre de faïence CGC 69535, dédié par Psamétique III (— 525), retrouvé dans le téménos méridional. S'ajoute pour le v^e siècle un cartouche peu ordinaire (*Naucratis* I, pl. XX, 5) : un sceau de bronze ayant la forme habituelle de l'ovale sommé des deux plumes et du disque, comme on en faisait sous les xxvi^e-xxvii^e dynasties pour estampiller les amphores au nom du souverain ou du dieu local, est gravé d'un bref texte araméen. Le mot peut se lire soit PNT̄, soit PL̄T̄ (comm. Pierre Bordreuil). On renoncera à retrouver là de l'égyptien : ni **P-nuti* « Le dieu », ni **P-Neit*, « Maison de Neith », les scribes d'Éléphantine notant *nuti* par *nty* et Neith par *Nyt*. La lecture PL̄T̄ nous mettrait en présence d'un anthroponyme sémitique. De toute manière, cet objet serait le sceau d'un fonctionnaire commis par le pouvoir perse pour gérer des affaires à Naucratis.

2. La stèle de Nekhtnebef

Après ces petites choses qui fournissent une mince chaîne d'informations sur la présence de Pharaon dans Naucratis entre *ca* 900 et *ca* 400, survient la miraculeuse rescapée qu'est « la Stèle de Naucratis », datée du 13 Mésorê de

l'an I de Nekhtnebef (Novembre ~ 380). Taillée dans une belle pierre dure (basalte ou grauwacke), gravée avec une sobre élégance, elle aligne sur 14 colonnes un texte hiéroglyphique qui est venu offrir aux historiens la seule source indigène qui concernât l'économie de l'emporium grec (Brunner, *Hieroglyphische Chrestomathie*, 23-24). Ce document fut exhumé fortuitement en 1899 sur une terre de Hussein Kamel, oncle du Khédive, au lieu dit « Kom Halfaya » (note inédite de Daressy), dans les restes d'un « bâtiment public au sud du tell » (selon Hogarth). Pour expliquer son parfait état de conservation, il faut imaginer que la pierre avait été cachée lors d'un remploi dans un dallage ou une maçonnerie. Ses dimensions (hauteur 2,10 m) sont celles d'un texte destiné à un affichage ostensible, le motif de son érection étant que soient durablement connus les avantages anciens et récents qu'avait obtenus le temple de Neith à Saïs et que soit maintenu (comp. *ASAE* 52, 414) le souvenir de Nekhtnebef dans Naucratis.

La lecture et la traduction de l'inscription ne présentent plus que quelques difficultés ponctuelles (Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* III, 1980, 86-89). L'interprétation de sa forme comme de son contenu soulève encore quantité de questions que nous devons au moins poser. Le présent document suppose l'existence d'un décret royal qui a dû être formulé en démotique, mais il ne fait qu'en résumer l'essentiel, la fonction d'une telle stèle en écriture lapidaire étant de sacrifier la décision royale, en l'insérant par un discours dans la logique politique d'une *Königsnovelle* et dans une édifiante démonstration théologique. La double image qui, dans le cadre cosmique cintré, occupe le quart supérieur de la stèle comme le long texte du bas communiquaient la même information fondamentale. Les deux scènes font voir le roi offrant à Neith, Mère du Dieu et patronne de Saïs, d'une part un plateau-repas, d'autre part le précieux collier *ousekh*. Le plateau symboliserait l'alimentation courante, le service de l'Offrande Divine. Du bijou, on se demandera s'il ne symbolise pas ici la richesse métallique du Trésor de Neith. En tout cas, le message contenu au sommet de la stèle devait s'imposer à tout passant, qu'il fût égyptien ou grec.

Il ne pouvait en être de même du texte, accessible aux seuls hiérogrammates. Comparée aux autres inscriptions de la xxx^e dynastie, la Stèle de Naucratis fut d'emblée cause de surprise, voire de difficultés, notamment par l'usage très fréquent qui y est fait de transcrire des mots en se servant exclusivement de signes unilitères. Maspero, le premier éditeur, supposa que ces graphies « alphabétiques » étaient dues à la familiarité du rédacteur avec les Grecs. Cette théorie n'est pas soutenable. En effet, que le principe en ait été ou non suggéré initialement par le modèle d'une écriture alphabétique (phénicien ou grec), ce genre de graphies purement phonétique est attesté sporadiquement dans des textes lapidaires du vi^e siècle (Psammétique II) et même dès le vii^e siècle (Louvre 18834 *e.g.*). Il pourrait bien s'agir ici d'une manifestation hypersaïtante, s'inscrivant dans le retour « archaïstique » vers

les modèles de la XXVI^e dynastie qu'on constate sous la XXX^e. La démarche de notre hiérogammate va au rebours de la recherche d'un système facilitant la reconnaissance automatique des mots. Elle est au contraire de déroger le plus possible aux normes orthographiques classiques et l'« alphabétisme » n'est ici qu'un des procédés retenus pour multiplier les leçons rares ou singulières : signes différents pour noter un même son en jouant sur les homophonies, introduction de valeurs proto-ptolémaïques, invention par calembour de pluri-litères inédits, dissimulations consistant à placer dans un seul et même texte de deux à cinq façons d'écrire un même mot. Le gongorisme épigraphique, selon l'hypothèse reçue et, je crois, recevable, aurait pour but de retenir l'attention des lettrés sur le texte affiché. On en déduira la présence et le passage dans la Naucratis du IV^e siècle de scribes experts en écriture sacrée.

Le texte en colonnes couvre les trois quarts de la dalle. Il se compose de deux parties de longueur à peu près égale. D'abord, faisant suite au protocole complet de Nekhtnebef, « aimé de Neith, dame de Saïs », un éloge du roi sous forme poétique (col. 1-7). Ensuite une narration qui se tourne en énonciation de deux déclarations placées dans la bouche du roi (col. 7-14) et que clôt un vœu standardisé pour la prospérité du souverain (col. 14). Jusqu'ici, ce récit a presque seul retenu l'attention pour les informations cruciales qu'il apporte sur Naucratis. Pourtant, les clichés que l'on rencontre dans l'encomium initial ne sauraient nous interdire d'y déceler, dans le choix et l'ordonnance des motifs, une apologétique de circonstance. Ce préambule nous semble exprimer les principes idéologiques et les rapports de force qui régissent les relations entre le puissant clergé du domaine saïte et le général sébennytique devenu pharaon quelques mois auparavant. Nekhtnebef, image de Rê, est censé ici avoir été élu par Neith, mère du soleil, laquelle lui a gagné l'opinion des Egyptiens et a éliminé ses concurrents. Guerrier intrépide, il défendra l'Égypte et assurera la tranquillité à ceux qui le suivront en toute confiance, source qu'il est comme Rê du bien-être de ses sujets. Selon le *topos* commun, il entretient assidûment les bâtiments, l'équipement et les services dans les temples, mais, circonstance rarement avouée, il a consulté les prêtres locaux et « fait les choses conformément à leurs propos ». Pour finir, le poème, évoquant le soleil, l'univers minéral et les eaux universelles, chante que la Nature entière prodigue ses ressources au « dieu unique, riche en merveilles (exotiques ?) » et conclut en deux stiches sur les livraisons reçues des pays étrangers et sur les bons procédés de Nekhtnebef à l'égard de ceux-ci (paiements les satisfaisant ?).

Le récit en prose débute, en termes sacramentels, par une sèche relation de l'entrée du nouveau roi dans Saïs : montée rituelle du Palais au Sanctuaire, initiation et couronnement auprès de Neith, libation statutaire (comp. *Ouja-horresné*, 29) pour Osiris, l'autre maître du téménos saïte. Deux discours, pareillement introduits par « *Alors S.M. dit* » se succèdent sans intermède. Le second, en deux phrases (col. 13-14) ne fait qu'ordonner l'érection de la stèle.

Le premier, en une longue phrase d'un seul tenant, définit les dispositions qu'elle consacrera à perpétuité (col. 8-13). Les paroles du roi sont traduites dans une langue artificielle, classique et néo-égyptisante à la fois. Avec Myriam Lichtheim, il faut comprendre que Nekhtnebef attribue à l'Offrande Divine de Neith le dixième du rapport des taxes prélevées pour le compte de la Maison du Roi sur les importations grecques passant par Thônis et sur les productions et transactions naucratites (et non pas la dîme de la masse des produits en cause). Sur ce supplément aux revenus sacrés, sera réalisé un modeste service alimentaire quotidien. On peut douter que l'affectation comptable (*sîpy*) au Trésor de Neith dont il est alors question ne concerne que cette seule affectation ; ce serait plutôt l'ensemble du prélèvement de 10 % dont l'enregistrement et l'emploi reviendraient au Trésor sacré (d'une manière générale, le rapport entre le *Hîp-ntr* et le *Pr-Hd* des temples devra être précisé). Il serait vraisemblable qu'à l'époque les taxes levées sur les affaires des Naucratis aient été en monnaie grecque plutôt qu'en nature. Enfin, la justification théologique de la décision est que la déesse est « *la maîtresse du Grand Vert* » et la dispensatrice, de ce fait, des provisions et biens venus de l'extérieur. La fonction démirurgique de Neith-Methyer, figure des masses liquides, la qualifiait en effet comme la souveraine des espaces maritimes d'où viennent les importations grecques.

L'identification de Hôné, signalée comme lieu où sont taxées les importations venues par la Méditerranée, avec Thônis, le port douanier de l'embouchure canopique (*MDAIK* 16, 429) confirme ce que dit Hérodote (II, 179) des communications de Naucratis sous Amasis.

Sous Nekhtnebef, les affaires de l'emporium furent, semble-t-il, simplement replacées pour une part dans la dépendance de Neith. On se rappellera comment la statue Varille du gouverneur de la Porte-de-la-Mer Nekthorheb a permis de faire remonter au règne d'Amasis une première instauration de versements venant de la douane canopique au profit de la déesse saïte (Posener, *Rev. de Philologie* 1947). Les conversations directes qu'Hérodote (II, 28) eut avec « le scribe du trésor sacré d'Athéna » prennent fort bien place dans un contexte naucratite. Les statues Ermitage 3590 et Naples inv. 2067 d'un dignitaire du IV^e siècle font connaître cette fonction de « *scribe comptable de toute chose dans le Temple de Neith, le grenier, l'atelier* (šn^c), *l'argent [...]* » et il est regrettable que la mention du « port » (*mryt*) qui figure sur la première soit précédée par une lacune. L'instruction araméenne Saqqara n° 26 donne à penser que le régime perse aura maintenu un contrôle sur les navires d'Ionie et d'Halicarnasse passant par « les Portes de la Mer » (*bby ym⁷*). Le régime sébennytique n'aura fait que rétablir le privilège du temple saïte.

3. « *Le Beau Château* »

Nous avons abordé l'époque lagide avec un bloc de granit rose recueilli à Kôm Ga'ief en 1914 (*ASAE* 22, 1). Il s'agit du tronçon d'un obélisque dont les dimensions (section 0,70 cm) devaient être comparables à celle du fameux obélisque Banks (environ 7 m). Ce qui reste de dédicace et de titulatures apprennent qu'un Ptolémée qui ne peut être qu'un des deux premiers et est proclamé « l'engeance d'Amon-Kamoutef » a doté d'une paire d'obélisque le temple d'Amon-Rê-Beded. Ce « lieu saint » est désigné sous le nom de « Le Beau Château » (et non de « Temple de Thot » comme on l'a dit, puisque le signe placé dans le « château » (*ḥw.t*) figure le cercopithèque dressé (*nfr*) et non le babouin de Thot-Hermès). Cette lecture est confirmée par un petit document contemporain, le manche de sistre Louvre E 6268 (Ziegler, *Instruments de musique*, p. 52). Deux inscriptions parallèles y font savoir que cet instrument rituel avait été dédié par Ptolémée II pour le service du couple divin adoré dans Beded : d'un côté « *Amon-Rê-Badjed, la Puissance (sḥm) auguste, exalté (?) par les adorations qu'on lui adresse, le maître du ciel qui préside au Beau Château* » ; symétriquement « *Mout dame de Beded, Sekhmet (sḥm.t) la Grande, apaisée par le jeu des sistres, l'Œil de Rê qui préside au Beau Château* ».

Puisque *Hw.t-nfr.t* est manifestement une appellation du temple des dieux thébains à Naucratis, on est en droit de mettre sérieusement en doute l'indication que Maspero a donnée d'une provenance bubastite à propos de la stèle Caire 14/2/25/2 (*ZÄS* 23, 11 ; *Mss. Golénischeff* 368). Cette stèle commémore la donation faite par un particulier, Padi(neb)ihy de Pi-iadet (?), d'un revenu pour le luminaire d'« *Amon-Rê, seigneur du Beau Château* » en l'an III d'Amasis, le roi du tableau offrant à Amon et Mout. La formule imprécatoire finale est là même que sur les deux stèles de donation naucratites Berlin 7780 (Après) et Ermitage 3499 (Amasis).

4. *Le soubassement de Ptolémée Soter*

En 1914, deux blocs de basalte presque complets (A, B) et le morceau d'un troisième (C) furent enlevés de Kôm Ga'ief (*ASAE* 22, 2-6) et transportés au Musée de Tanta où ils ont pu être examinés et photographiés en 1990 par les bons soins de Paolo Gallo et de Vincent Rondot. En 1887, Griffith avait noté un fragment similaire (D), traînant dans le village de Noqrash, à 1,400 km du kôm (*Ant. of T. el Yahûdiyyeh*, 69 ; *Naukratis* II, 80). Daressy témoignera en avoir vu deux autres à Gabarîs, à 2,300 km au sud. En 1970, le Kestner Museum achètera deux pierres (E, F) du même ensemble (*Jahresbericht* 1970-1973, 319-320). Ces morceaux errants viennent assurément de l'exploitation en carrière de l'assise inférieure, bâtie en basalte, d'un bâtiment de calcaire disparu dans les fours à chaux. Ce soubassement était, comme

souvent, occupé par la représentation de personnifications apportant des offrandes. Les légendes, gravées aux noms de Ptolémée I, introduisent ces défilés auprès d'Amon.

La surface décorée de chaque bloc est carrée (70 sur 75 cm env.). Le relief est en creux, ce qui indique une paroi exposée à l'air libre. La facture, de qualité, est comparable à celle des reliefs taillés sur pierre dure au IV^e siècle (Sebennytos) et sous Ptolémée II (Behbeit). Les accessoires (offrandes, coiffures féminines, etc.) sont minutieusement détaillés. Sur la plupart des morceaux, les personnages marchent vers la gauche, mais sur le bloc C, ils vont vers la droite. La procession, comme partout, était donc distribuée en deux files parallèles sur des parois symétriques. Les génies que surmonte le classique ciel étoilé sont alternativement masculins et féminins. Les légendes sont réparties sur cinq courtes colonnes au dessus de leur tête, suivies d'une sixième formant une barre verticale (*Randzeile*) qui sépare chaque figure de la suivante.

Ces reliques errantes sont un document de grande importance, tant pour l'histoire de la « grammaire du temple » que pour le problème des premières relations entre le pouvoir macédonien et les populations de Naucratis. Pour faire apprécier cette importance, il était indispensable de consacrer une longue digression iconologique et littéraire aux images et textes qui, sous la forme de défilés dessinés sur les soubassements, font monter vers le dieu d'un temple des figures personnifiant le sol, les eaux et les forces productives de toute l'Égypte. Ces œuvres d'art graphique et épigraphique, aux époques grecque et romaine, peuvent être classées en quatre genres principaux :

1) Les processions proprement « géographiques ». Mises à part les rares figurations de contrées minières ou productrices d'aromates, elles font avancer, selon un ordre topographique, les deux séries parallèles des « nomes » du Sud et du Nord, pour mieux dire d'un choix de métropoles religieuses (*sepat*) dont la liste, anachronique, était arrêtée par une tradition canonique. Comme aux époques antérieures, la plupart de ces « listes de nomes » ne symbolisent chaque localité que par un seul génie. Cependant, les soubassements de quelques temples gréco-romains sont parés de « processions quadruplantes ». Chaque « nome » y est représenté par quatre entités : le lieu saint lui-même (*sepat*), le bras d'eau (*mer*) qui dessert son port et irrigue son territoire, la campagne arable (*ou*) et le terroir marécageux (*pehou*) qui l'alimentent. La première et la troisième figure ont la forme d'une femme portant un plateau lourdement chargé de nourritures et agrémenté de fleurs et de légumes. La deuxième et la quatrième ont le corps du vieillard plantureux (de « Nil » selon l'ancienne terminologie) qui présente d'ordinaire des aiguières. Les légendes hiéroglyphiques nomment les lieux en les caractérisant par des allusions à la divinité majeure et aux mythes de l'endroit.

2) Les processions « hydrologiques » font exclusivement défiler de ces personnages plantureux. Chacun est désigné dans une légende qui évoque les comportements du Nil montant et déferlant, en des termes plus poétiques, hélas, que techniques, sous un surnom métaphorique de l'Inondation. On dénombre une cinquantaine de ces désignations de Hâpy, dont quarante au moins ne sont attestées que dans cette littérature épigraphique tardive.

3) Une variété assez rare de procession hydrologique symbolise la fécondation de la terre femelle par le flot masculin. Y alternent les génies de la crue et de belles campagnardes présentant une surabondance de produits alimentaires et de végétaux d'ornement. Désignées comme des « prairies » (*sekhet*) ou comme des « jardins » (*sha*) dans des légendes qui évoquent la floraison, ces femmes personnifient des terroirs, réels ou mythiques, particulièrement fertiles.

4) Les processions « économiques » sont formées de divinités personnifiant la providence, ou des forces de la fécondité naturelle, ou certaines industries humaines. Ces puissances qui assurent la fourniture des offrandes d'aliments ou d'objets fabriqués et qui sont les garants de la prospérité du royaume avancent par couples, chaque paire mariant un dieu et une déesse que la mythologie rattachait à une même activité productrice, chaque activité étant personnifiée par deux couples analogues répartis entre les deux files parallèles.

Ce sont les soubassements d'Edfou dont figures et textes sont intacts dans leur presque intégralité qui nous permettent de caractériser ces quatre genres iconographiques et d'analyser la grammaire et le vocabulaire de la littérature épigraphique qui les commente. Ces processions apollonopolites ont été gravées sous Ptolémée IV (222-205/4), Ptolémée VIII (170-116) et Ptolémée IX (116-80). Cependant la maquette de tels décors était certainement antérieure à la date de leur réalisation par les sculpteurs. Expriment graphiquement une théologie et accomplissant un rite global permanent, l'ensemble des scènes et inscriptions, donc l'organisation spatiale des bas-reliefs, était articulé sur le plan et les surfaces verticales des locaux. Le choix et la répartition des thèmes, la sélection des textes, la composition des scènes et la mise en forme des inscriptions devaient avoir été mûrement élaborés en même temps que le projet architectural, avant même la fondation des murs. Le programme décoratif du naos d'Edfou (bâti et décoré entre 237 et 206) pourrait remonter au milieu du III^e siècle, celui de ses murs extérieurs dater d'entre 176 et 152.

C'est en particulier grâce aux deux compositions différentes, mais de forme et de contenu parallèles, qui furent gravées au long des règnes de Ptolémée VIII et IX (*Edfou* IV) et de Ptolémée IX (*Edfou* V) qu'on reconnaît les principes qui régissent systématiquement la composition des légendes accompagnant les défilés quadruplants : 1) Introduction stéréotypée du roi N auprès du dieu N. — 2) Définition du lieu, usant d'allusions mythologiques, de jeux d'allitérations et d'un lexique très diversifié (les légendes des canaux

puisant notamment dans le thésaurus des processions hydrologiques). — 3) Attendu identifiant le dieu du temple au dieu du lieu présenté. Ces deux compositions qu'avaient reproduites les prêtres d'Edfou au II^e siècle allaient être la source principale pour légender les processions géographiques ultérieures : à Dendara, Thèbes, Coptos, Médamoud, elles se retrouvent combinées et panachées.

Les beaux défilés sculptés à Edfou entre *ca* 120 et 80 au plus tard sont exemplaires de l'art sacré ptolémaïque parvenu à maturité : diversification des figurants, abondance et rendu minutieux des accessoires, prolixité et sophistication des légendes. On ne relève guère avant le milieu du III^e siècle, dans les processions de soubassement, de manifestation aussi achevées de ce style, bien qu'on y rencontre l'apparition de thèmes et de procédés qu'on trouve systématiquement organisés à Edfou. La tripartition des légendes avec attendu théologique est notable dans la petite procession de nomes inscrite sous Ptolémée IV dans la première cour de Karnak. Un défilé de Nils et Campagnes y figure sur la Porte de Khonsou sous Ptolémée III. Les soubassements du naos d'Ombos montrent sous Ptolémée VI que les prêtres avaient travaillé pour adapter des processions géographiques, économiques et hydrologiques préexistantes au panthéon et aux liturgies de leur ville. L'attribution à chaque métropole d'une campagne, d'un canal et d'un marais qui figure dans le *Manuel sacerdotal* dont procède le Grand Texte géographique d'Edfou, sous Ptolémée IV, avait dû être inventée dès l'époque saïte (au moins pour ce qui est des *pehou*). Enfin, alors que les défilés de « nomes » du Nouvel Empire n'étaient inscrits que de courtes formules de vœu, sans référence topographique ou religieuse à la province présentée, il n'en existait pas moins une série de légendes, sorte de « Rituel pour la présentation des territoires », nommant chaque lieu, en signalant une spécificité et comportant la formule d'introduction du roi et, avec parfois, un attendu. Ces textes avaient été reproduits dans divers temples, du Soudan au Delta, de la XIX^e à la XXX^e dynastie. On entrevoit que les processions quadruplantes attestées par Edfou résultent d'une organisation synthétique et systématique de conceptions et de formes littéraires antérieures.

Erich Winter a montré comment la mise en page des scènes qui couvrent la hauteur des parois avait bénéficié au cours des temps ptolémaïques d'une série de normalisations, touchant la disposition et le contenu des légendes comme la distribution en registres, pour aboutir à un *Idealschema* qui se généralise à partir de Ptolémée VIII. Concernant les décors des soubassements, on pouvait légitimement imaginer un processus parallèle et situer au cours des III^e-II^e siècles les travaux qui avaient abouti aux processions géographiques, hydrologiques et économiques d'Edfou. Le contraste est en effet frappant entre les processions typiquement « ptolémaïques » et « romaines » et celles qui avaient été sculptées au IV^e siècle avant J.C. Dans le genre géographique, les contemporains des Nectanébos s'étaient contentés à Bubastis, Sebennytos,

Létopolis, El-Kab, de reproduire le vieux « Rituel ». Sous Alexandre, Louxor refait un sobre modèle du Nouvel Empire. Sous Philippe, Hermopolis fabrique une formule banale, nommant tout juste le territoire présenté. Sous Ptolémée II (285/4-246), on en est encore, à Philae, à Médamoud, chez Mout thébaine, à recopier toujours le vieux « Rituel » ; à Philae et à Behbeit, on commence à allonger et multiplier les files de génies hydrologiques, mais les légendes n'en sont que de courtes phrases sans variété... C'est là que nos débris de Naucratis, *gravés sous Ptolémée I (305/4-283/2)*, constituent une grande surprise.

A) Le bloc A que complète le bloc D, ainsi que les fragments E et F, sont les restes d'une procession géographique quadruplante. Il conservent le *ou* et le *pehou* du 5^e BE et la *sepat* du 6^e, le *pehou* du 11^e et la 12^e *sepat*, le *ou* et le *pehou* du 14^e, marchant vers le droite. Les légendes subsistantes des 5^e et 6^e *sepat* sont celle qu'on lit en *Edfou IV* (25, n° XIX-XXI = *Opet* 244-6), celle du *pehou* de la 11^e celle qu'on retrouve en *Edfou V* (19, n° XLIV).

B) Le bloc B conserve un élément d'une procession économique allant vers la gauche : Nepri, les grains panifiables, puis la boulangère Khenemet avec son plateau de pains, puis un « Nil » nommé *Nety* portant des aiguères. Or, le couple Nepri-Khenemet apparaîtra dans deux défilés similaires d'Edfou, ses légendes à Naucratis étant les mêmes qu'en *Edfou IV*, 197, n° VII-VIII, *Nety*, pour sa part, est bien attesté dans les processions hydrologiques proprement dites et sa légende à Naucratis est celle qu'on rencontrera en *Edfou III*, 2, n° 1 ; IV, 393, n° V.

C) En C, subsistent, tournés vers la droite, une femme et un homme normal dont têtes et noms sont perdus. Le bas d'une *Randzeile*, bien qu'érodé, suffit à reconnaître dans la femme « la Prairie des Arbres-*ima* », une campagne qui fournit du vin, attestée en *Edfou IV* (46, n° XIV) dans la file économique Nord au chevet du naos. Or, dans les deux files de cette composition, un couple Nil et Campagne se trouve précisément intercalé entre les couples Echanson-Laitière. A Naucratis, la divinité masculine, porteuse de flacons, est sûrement, un des Echansons.

Les blocs naucratites démontrent que les genres iconographiques qui meubleront les soubassements des temples du Saïd à partir de la fin du III^e siècle avaient été inventés dans leurs principes et dans la lettre même de leurs légendes, *dès le temps du premier Lagide* et que les modèles des fameuses processions d'Edfou avaient été déjà utilisés dans une ville du Delta au tournant des IV^e et III^e siècles. Singulièrement, cette nouveauté nous apparaît dans l'établissement mixte de Naucratis, alors que les métropoles, à la même époque, s'en tenaient encore à des décors plus sobres et banals. Les attendus des deux répertoires quadruplants se réfèrent toutes à un dieu qui cumule les attributs du démiurge, du soleil et de l'Horus-Roi (et qui ne saurait être Osiris de Saïs ou Rê d'Héliopolis). Au mieux ces processions semblent avoir

été conçues pour venir vers Amon-Rê. Auraient-elles été spécialement faites pour le service de l'Amon local de Naucratis ?

Les mêmes fragments donnent en sus une idée de l'étendue des parois du temple naucratite. En supposant que le quadruple défilé géographique faisait normalement figurer 22 provinces du Sud, il faut se représenter deux parois dont chacune se développait sur une longueur d'au moins 26 m (sans compter le roi qui conduit, ni le panthéon qui accueille et en laissant de côté la procession économique). Ces dimensions considérables ne surprennent plus quand on se rappelle que le pylône fondé par Ptolémée II à l'avant du temple égyptien de Zeus thébain en Nokratj faisait 99 m de façade, soit presque autant que le pylône dont la xxx^e dynastie entendait doter le Grand Temple d'Amon à Thèbes. Nous devons y revenir : dans Naucratis la Grecque, la monumentalité du pylône de Philadelphie et la savante nouveauté des soussements de Soter, produits dernier-cri de la science hiéroglyphique, introduisent un élément nouveau dans les discussions concernant l'attitude des premiers souverains helléniques à l'égard des dévotions et rites des indigènes.

5. *Le décret en l'honneur de Sheamenopé*

Le monument suivant, une grande stèle de calcaire (hauteur 97 cm) que possède l'Université de Michigan, invite à s'interroger sur l'attitude des Egyptiens de Nokratj, à la même époque, vis-à-vis des Hellènes de Naucratis. Pour cerner les difficultés et dégager les apports sûrs de la très originale inscription démotique de 14 lignes qu'on y voit (éd. Spiegelberg, *München Sitzb.* 1928, 3), nous avons bénéficié des avis de MM. Michel Pezin et Michel Chauveau. En haut, un personnage distingué adore un mouton à queue grasse, couronné des cornes torsadées que surmonte le disque solaire. Le texte est daté de l'an III de « Ptolémée fils de Ptolémée », soit Philadelphie, soit Evergète (donc 281/0 ou 245/4). En préambule, il est souhaité qu'Amon-Rê et Khonsou-Thot, tous deux seigneurs de Beded, ainsi que le Bélier de Beled et que les dieux de Nokratj accordent, selon l'expression usuelle sur les statuettes votives de divinités, une longue existence à l'homme figuré dans le tableau, un certain *Sheamenopé*, fils de Harpabèkis et de *Esnebtesh* (« Celle du seigneur du nome »). Les mêmes divinités seront énumérées une seconde fois sur la stèle. Le « Bélier de Naucratis » est évidemment l'animal vivant qui incarnait Amon dans cette cité. Khonsou-Thot, une théocrasie bien connue à Thèbes depuis le Nouvel Empire, est attesté à Naucratis par l'anthroponyme *Khensthotès* (*RT* 19, 22).

Sheamenopé avait été choisi par Khonsou-Thot et par les gens du « Village du Bélier » pour exercer une activité imprécisée durant quatre mois, « *Oua-phrès fils de Eskhons étant lésônis* ». Cette mention de l'administrateur des temples locaux dénote une affaire concernant les biens sacrés. La façon dont

Sheamenopé a rempli sa mission lui a valu une reconnaissance spéciale de la part des « *oulet* de Naucratis ». Or, un acte démotique du Fayoum mentionnant un *oulet* et sans doute aussi la dédicace *IG Fayoum 73* font entrevoir que l'on est en présence d'une collectivité d'éleveurs de moutons, relevant d'un temple, certains étant prêtres de rang mineur et liés au service de l'Offrande Divine d'Amon. Un mot de notre stèle fait en outre supposer que des brebis de Milet étaient élevées pour la laine par ces Egyptiens naucratites (Clarysse).

Ceux-ci ont décidé d'ériger une stèle commémorant les grands services rendus par Sheamenopé à l'animal divin et à leur profession : affectation d'un revenu pour « la nourriture du Bélier », construction d'un local à son intention, juste rémunération de livraisons, fournitures de femelles et de sel alimentaire (?). La stèle devra inciter son successeur à un pareil évergétisme. Quelle que soient l'obscurité de locutions rares et de tournures grammaticales incertaines, on reconnaîtra, avec Spiegelberg, un décret pris par une collectivité pour remercier une personnalité élue des services exceptionnels qu'elle a reçue. La stèle démotique de Michigan prouve ainsi qu'au III^e siècle avant J.C. une pratique courante des cités et des associations grecques était adoptée à Naucratis par un groupe professionnel aisé, proche du temple d'Amon-Rê et aussi indigène que possible par sa langue et sa zoolâtrie.

6. « *La stèle de Nébireh* »

Notre dernier objet qui soit daté d'une ère royale est la « Stèle de Nebireh » ou « Inscription de Damanhour » (Caire CG 22188) que le nivellement de Kôm Ga'ief par les *fellahin* avait exhumée et que le Musée de Boulaq acheta à Damanhûr en décembre 1883, juste avant que Petrie eût reconnu Naucratis dans le tell dont Nebirah jouxte le coin N.-W. Cette stèle de calcaire (1,27 m sur 0,51 m) est un témoin déconcertant de l'activité des hiérogammates et des graveurs de Naucratis sous Ptolémée V Épiphane. Le tableau représente à droite ce pharaon que suit sa femme (Cléopâtre I), en train de percer de sa lance un ennemi ligoté ; à gauche, Shou lui tend le *khepesh* de victoire, suivi de Tefnout et des trois couples des ascendants divinisés du souverain. Pas de légendes et cartouches laissés vides ; dessin médiocre mais correct. Le texte, 50 lignes horizontales, est lui même plus bizarre. Introduit comme le procès-verbal d'un synode sacerdotal réuni à Memphis en 183/182, il contient une copie de la version hiéroglyphique du fameux décret pris en l'honneur d'Épiphane par le synode réuni à Memphis en mars 196 à l'occasion du couronnement rituel du jeune roi (*Rosettana*). Le texte répète non seulement l'énumération des générosités fiscales et pieuses qui avaient été décidées à cette époque, mais la relation détaillée d'un événement ponctuel, le siège et la prise de Lycopolis du Busirite, événements vieux de quinze ans (198/197). A cette singularité du contenu, s'ajoutent les

anomalies graphiques : médiocrité du support (calcaire et non pierre dure), gravure linéaire et relâchée des signes ; changements de main et non-gravure des traits de séparation à partir de la 8^e ligne ; mots coupés au milieu et bouts de phrases incomplètes se succédant en tout non-sens ; signes *sinistroverses* surgissent dans un texte qui est tracé de *gauche à droite* contrairement à l'usage normal pour les affichages lapidaires. On suivra Sethe (*Göttingen Nachrichten* 1916), en admettant que nous avons affaire à la copie, mécaniquement et hâtivement exécutée, d'un original *sinistroverse* retrouvé endommagé. On renoncera, en revanche, à y voir l'œuvre d'un graveur de village (Maspero, Baillet) — Naucratis n'était pas un village — ou celle d'un étranger habitué à l'orientation de l'écriture grecque (Sethe). En effet, de façon canonique et cohérente, la direction du texte et celle du tableau concordent : le discours hiéroglyphique et les souverains marchent ensemble vers les dieux. La stèle devait être exposée à droite de l'axe du temple. On attendrait un symétrique.

Ce monument étonnant amène à s'interroger sur les troubles qui agitaient la Basse Égypte sous Épiphane, insurrections moins connues et étudiées que la révolte qui détacha la Haute Égypte du gouvernement lagide entre 207 et 186. Polybe (22, 17), après une allusion au siège de Lycopolis, montre Épiphane, âgé de 25 ans (donc *ca* 184/3), attendant à Saïs le ralliement à merci de « dynastes » infidèles, le roi, aussi paresseux que cruel, ayant laissé à son ministre préféré, le douteux Polycrate d'Argos, le soin de mener les opérations en rase-campagne contre les insurgés. Puis Épiphane se serait rendu à Naucratis avec les troupes victorieuses pour y rencontrer des renforts que le général Aristonicos, le vainqueur du Saïd, était allée lever en Grèce et serait enfin retourné à Alexandrie. Notons au passage le rôle que joue Naucratis et Saïs pour assurer la liaison entre Alexandrie et la zone moyenne du Delta. On dispose de quelques données permettant d'imaginer à l'intérieur du Delta une durable succession de résistances, de sécessions, de répressions et de ralliements. Les rebelles, appuyés comme toujours sur les maquis marécageux du Nord et sur les métropoles du Bas-Delta, réussissent à un moment à se concentrer dans « la Forteresse de Sheken », *sive* (?) « le Château d'Ophois » (*CPJ* II, 145), en grec Lycopolis du Bousirite. La place est réduite en 198/7. Au nom du gamin Épiphane, une amnistie générale a bien été offerte aux sécessionnistes. On n'en fait pas moins matraquer à mort ceux des instigateurs notables de la rébellion qui, intimidés par la chute de Lycopolis, s'étaient rendus contre promesse de vie sauve (mars 196). Le parjure ne fit que renforcer l'insurrection, au risque faire perdre sa couronne au Ptolémée (Diodore 28, 14). En 184/183, Polycrate devait encore écraser des poches de résistance et, derechef, le prince, adulte, maltraitait et massacrait à Saïs, Athinis, Paousir, Khensousaf et Heroubasté, dynastes locaux venus à composition. Il fallut qu'Aristonicos, usant de forces terrestres et maritimes, liquide encore un dernier refuge d'insurgés, situé dans les marais côtiers de Diospolis d'Aval, si Daressy a bien lu les relations, connues par les stèles mal publiées

Caire 2/3/25/7 (origine inconnue) et JE 44901 (Asfunis), qui furent faites en 183/182.

Ces péripéties pourraient bien expliquer les singularités de la « Stèle de Nébireh ». Une explication rocambolesque convient à un document extraordinaire. Au lendemain de la répression finale des révoltes du Nord, un nouveau synode décida de rendre hommage par des stèles à Epiphane triomphant et au général Aristonicos. Le clergé de Nokratj prit alors soin de rééditer le texte du premier décret honorifique dont l'original avait été fracassé lors d'une sécession du Saïte. Il se pourrait que la stèle 2/3/25/7 soit le pendant attendu de la stèle CG 22188. Même matériau, mêmes dimensions (1,27 m × 0,49 m), épigraphie comparable dans sa médiocrité, tableau composé sur le même modèle, sauf que le dieu qui arme Épiphane est précisément « *Amon-Rê, grand dieu, seigneur du ciel* » qu'accompagnent Mout et Khonsou, bref la triade qui régnait à Naucratis.

La « Stèle de Nébireh » est le plus récent produit de la culture sacrée traditionnelle qui soit jusqu'à présent sortie du sol de Naucratis. D'importants monuments privés, plus anciens, que l'on verra plus tard, illustreront la présence indigène et la vitalité de cette culture à Naucratis, durant le III^e siècle.

4. Enseignements à l'extérieur : Pays-Bas. 1993

À l'invitation de la Maison Descartes, le Professeur a donné quatre cours. Les deux premiers, à l'Institut voor Nabije Oosten de Leyde portaient sur un des plus délicats problèmes d'histoire et d'archéologie funéraire qu'a posés le cimetière royal de Tanis. Les deux autres ont présenté à l'Université de Groningue un dossier susceptible de renouveler un peu la réflexion sur les contacts intercommunautaires dans la Memphis des VII^e-IV^e siècles.

A. L'antichambre de Psousennès à Tanis et ses hôtes

En 1939, en 1940 puis en 1945, Pierre Montet découvrit progressivement les différentes chambres du tombeau que le roi Psousennès I (environ 1040-933), second pharaon de la XXI^e dynastie, s'était fait bâtir dans le nouveau temple d'Amon-Rê thébain dont il était le fondateur. Ce monument dont l'infrastructure avait miraculeusement échappé à la destruction contenait plusieurs sépultures et plusieurs « trésors funéraires » qui étaient restés inviolés depuis l'Antiquité. Une chambre de granit contenait Psousennès lui-même. Une chambre de granit identique contenait son successeur Amenemopé. Une chambre de calcaire, cachée dans la maçonnerie, abritait un certain Oudjebaounded, un général important contemporain de Psousennès.

On constatait cependant des choses insolites ! La pièce occupée par Aménemopé était initialement destinée à abriter le corps de Moutnodjmet, mère d'un roi et épouse d'un autre roi. Une autre chambre de calcaire destinée à un fils de Psousennès, Ankhefenmout, était vide et les noms du destinataire effacés. Enfin, l'antichambre des caveaux royaux contenait le cercueil et les « canopes » d'un roi de la XXII^e dynastie, Heqakheperré Sheshanq (vers 890), ainsi que les restes des deux momies anonymes, et un dépôt hétéroclite de statuettes funéraires (*oushebtis*), de figurines et d'autres objets. Manifestement, l'histoire de l'occupation des lieux avait été mouvementée. L'antichambre, notamment, avait servi de « cachette » pour abriter au moins trois défunts. L'identité de ces réfugiés posait problème. A partir des notes prises hâtivement au cours de l'enlèvement des objets disposés dans l'antichambre, Pierre Montet en vint à proposer de voir dans un des corps anonymes la dépouille de Moutnodjmet et à reconnaître parmi les trois troupes de statuettes funéraires, la troupe de Sheshanq, une ayant appartenu à Psousennès I, la troisième ayant appartenu à Amenemopé. Ces solutions faisaient difficulté à de nombreux égards.

L'examen au Musée du Caire des statuettes funéraires a fait notamment reconnaître que les figurines attribuées à Amenemopé portaient le nom de Siamon, avant-dernier roi de la XXI^e dynastie (environ 978-959), et que celles qui portaient le nom de « Psousennès » appartenaient à un autre Pharaon Psousennès, successeur de Siamon. Tout bien considéré, il faudra sans doute renoncer à identifier comme une femme le squelette où Montet voulait trouver la mère de Psousennès. En répartissant les ferrures venant des masques de cercueils et les vases canopes, on peut imaginer que l'antichambre, après avoir recueilli quelques éléments du mobilier funéraire d'Oundjebaounded qui n'avaient pu trouver place dans sa chambre propre, a abrité les corps malmenés et des statuettes de Siamon et de Psousennès II, puis plus tard le corps de Sheshanq.

Il subsiste encore, bien sûr, quelques questions singulières. La mode dans les ateliers de Tanis à la fin de la XXI^e dynastie et au début de la XXII^e aurait été de ne placer à la disposition des rois morts que des statuettes-servantes de sexe féminin. Et les *oushebtis* du second Psousennès (II ou III) risquent de remettre en question la chronologie de la fin de la XXI^e dynastie.

Au moins, au prix de fouilles dans les musées et les archives, aura-t-on essayé de cerner le problème.

B. « Les étrangers chez Osiris » : Stèles caro-helléniques et syro-perses de la nécropole de Saqqara.

Entre 570 av. J.C. environ et le courant du ~ V^e siècle, le roi Amasis de la XXVI^e dynastie, puis les souverains perses devenus pharaons installèrent à Memphis, capitale de l'Égypte, des soldats recrutés dans le monde grec et en

Asie. Ces contingents étrangers comportaient des Grecs d'Ionie et d'ailleurs, des Cariens, des Phéniciens, et des gens originaires de l'aire syro-palestiniennne, voire de Mésopotamie, et dont la langue était l'araméen.

Parmi la centaine, au plus, de stèles funéraires provenant de Saqqara, nécropole de Memphis, et datant d'entre 700 et 300 av. J.C., on recense un groupe important de stèles qui avaient été faites pour les défunts de cette population d'origine étrangère. Les unes aniconiques, mais inscrites en carien, en grec ou en araméen, les autres illustrées de représentations figurées. Ces stèles illustrées peuvent se répartir en deux groupes : 1) le groupe que nous appellerons « caro-hellénique » 2) le groupe que l'on peut qualifier de « syroperse ». Dans leur composition et leur programme décoratif, les deux groupes présentent un certain nombre de traits communs. Les images sont dans l'ensemble empruntées au répertoire pharaonique le plus traditionnel, mais certaines scènes ou des détails vestimentaires, capillaires et autres, sans parler des inscriptions en langue et écriture étrangères, dénotent les origines et coutumes exotiques des clients.

On s'étonne, à l'examen du dossier, de constater que ces monuments pour étrangers témoignent d'une adhésion totale aux croyances et pratiques égyptiennes en matière de « belle sépulture » et, même, que les programmes iconographiques en sont plus riches et développés que ceux des stèles faites pour des Égyptiens de souche.

Les images aussi bien que les textes illustrent concrètement un remarquable phénomène d'acculturation et d'intégration dans la mégapole cosmopolite qu'était devenue la capitale de l'Égypte au temps des rois saïtes et des rois perses.

5. Enseignements à l'extérieur : Clermont-Ferrand, 1994.

A l'invitation de l'Université Blaise Pascal, le Professeur a donné trois heures de cours et tenu trois heures de séminaires à l'intention des étudiants et amateurs d'histoire et de littérature grecques, son propos étant de leur faire connaître quelles informations et quels éclairages nouveaux un contact direct avec la géographie de l'Égypte et le matériel égyptologique sera susceptible d'apporter aux vieux problèmes que pose la confrontation entre hellénisme et « égyptianité ».

A. Hérodote en Égypte et ses informateurs.

Disgression fort longue et circonstanciée consacrée à une satrapie de l'Empire perse, réputée pour ses très antiques monuments, ses vieilles institutions et sa culture singulière, le Livre II d'Hérodote ne saurait être évidemment lu comme on lit une enquête ethnographique moderne (bien qu'on y

glane ça et là des indications objectives qu'on aurait crues inventées). On ne saurait non plus le considérer comme un voyage pittoresque dans les lointains passés et les espaces bizarres d'un monde fabuleux (bien que la part de fantastique, de paradoxal et de scabreux y soit particulièrement chargée). Si Hérodote ne sert plus de source majeure pour informer l'égyptologie des réalités égyptiennes, son œuvre demeure le corpus *unique* pour s'interroger sur l'image que les « Ioniens » s'étaient formée de l'Égypte aux VII^e-V^e s. à travers l'expérience et l'œuvre d'un écrivain.

Hérodote décrit l'hippopotame, alors qu'il n'en a jamais vu de réel. Il raconte que l'Égypte ne pratique pas la viticulture. Et il est décidément impossible de croire qu'il ait réellement dépassé le Fayoum vers le Sud... On doit admettre une certaine dose de bluff, d'invention, d'humour, bref de « mensonges » chez le Père de l'Histoire. Ceci mis à part, nous devons présumer plusieurs niveaux d'informations vues ou entendues et plusieurs niveaux d'interprétation, empruntées ou personnelles.

La démarche tendant à exonérer le plus possible Hérodote de la vieille accusation de supercherie est vaine dans deux domaines : celui de l'histoire des règnes d'avant le VII^e siècle et celui des performances technologiques de leurs sujets. L'histoire du passé consiste en une série de petits contes rapportés à des rois légendaires et accrochés à divers sites, se succédant selon une chronologie qui ne doit rien à la liste de rois qu'on lui aurait montrée. On peut au mieux déceler parfois une tradition égyptienne concernant un des rois, mais Phéros, Protée, Rhampsinite ou Asychis ne sauraient vraiment être retrouvés sur les monuments. Les historiettes relèvent de modèles universels bien connus des folkloristes. De même, il est décommandable de vouloir à tout prix justifier en termes d'ingénierie les assertions hérodotesques concernant les procédés de construction des pyramides, le canal sous Chéops ou le régulateur de Moeris, comme si elles conservaient la mémoire exacte des actes des IV^e et XII^e dynasties. L'explication consistant à déceler plutôt dans ces récits une traduction historisante et physicienne de mythes indigènes résoud souvent les incompatibilités patentées entre les évidences matérielles et le récit de l'historien grec. Un esprit de système, mi-plaisant, mi-sérieux, affecte l'ethnologie et la sociologie d'Hérodote, entraînant, par exemple, dans l'illustration du principe selon lequel les Égyptiens font tout au rebours des autres, un bricolage de données constatées, d'exagérations, d'approximations et de contre-vérités. L'exposé sur les « castes » (un thème qui sera un lieu commun pour les auteurs grecs) et sa nomenclature hétéroclite et lacunaire ne sauraient passer pour une analyse sérieuse de la société pharaonique. La transmission héréditaire des métiers et de l'aptitude à l'initiation sacerdotale est confirmée par nos sources, mais la distinction entre la condition des guerriers et celle des prêtres semble démentie, au moins au niveau des hautes fonctions, par la prosopographie (prêtrise et commandement d'armée sont cumulés par le fameux Potasimto, fils d'un prêtre pharbaïthite).

Un préalable de la question des guides et informateurs que rencontrèrent les intellectuels grecs visitant l'Égypte porte évidemment sur la communication linguistique. Hérodote lui-même traite des interprètes professionnels dans une perspective étroitement ethnocentrique : interprètes et traducteurs avaient existé de tout temps dans les services militaires et diplomatiques de Pharaon. Les traductions qu'il fournit de deux inscriptions lapidaires qu'il se serait fait traduire sont parfaitement invraisemblables dans leur littéralité et même dans leur contenu. Néanmoins, il faut renoncer à l'explication légère et anachronique rendant compte des naïvetés supposées et des erreurs d'Hérodote en les imputant à des « drogmans » illettrés, raconteurs de balivernes aux « touristes » étrangers. Comme les Grecs établis à demeure en Égypte, et par leur intermédiaire, Hérodote a fort bien pu rencontrer d'authentiques desservants de temples, dépositaires de la culture nationale.

Une hypothèse qui rendrait assez bien compte des cohérences et incohérences du Livre II est de poser que l'information d'Hérodote a pu résulter à la fois d'interviews directes de prêtres et d'Égyptiens ordinaires et de propos circulant dans les milieux gréco-égyptiens de la satrapie d'Égypte.

On ne saurait plus retomber, comme on l'a fait encore récemment, dans le travers qui aboutit à ne voir que charlatanisme littéraire chez Hérodote et va jusqu'à nier la réalité de son voyage. L'argumentation qui postule une impossibilité de communication interculturelle entre Hellènes et Égyptiens, du fait notamment de la xénophobie de ceux-ci, n'est pas soutenable. Rien ne dit que le discours théologique officiel assimilant tout ennemi du Roi, donc les États agresseurs, aux forces typhoniennes, soit représentatif des réactions des gens à l'égard des colons étrangers qu'ils côtoyaient. Hérodote lui-même atteste implicitement que le respect de certaines pratiques suffisait à « naturaliser » un étranger et l'*interprétatio graeca* des dieux égyptiens traduit une reconnaissance par les colons des divinités de leur pays d'accueil. L'adoption par des Grecs de pratiques religieuses (objets votifs) et de croyances et usages funéraires (stèles) fut précoce. Il y aurait d'ailleurs avantage à ne pas séparer radicalement le cas des Hellènes et les cas des Caromemphites (eux-mêmes en voie d'hellénisation), des marchands et soldats phéniciens et des « Syriens » (*Ashour*) de langue araméenne. Les échanges littéraires entre araméen et égyptien démotique rendent, somme toute, plausible que des lettrés égyptiens aient connu et commenté les histoires épiques des Grecs.

Deux communautés importantes de Grecs « égyptotes » s'étaient développées au bord du Nil à partir du VI^e siècle et étaient vieilles de deux siècles environ lors du passage d'Hérodote, deux siècles de cohabitation continue avec les autochtones de toutes conditions. Une était formée par les négociants en import-export installés à Naucratis-Beded, ville égyptienne dépendant de Saïs, la fastueuse et prestigieuse métropole religieuse de la xxvi^e dynastie. L'autre était formée par les familles des soldats qui, d'abord cantonnés en

clérouques sur la frontière pélusiaque où certaines demeurèrent (Daphnè) furent transférés par Amasis à Memphis, la capitale véritable du royaume où ils devinrent les Hellénomemphites. Les deux places où l'historien a le plus enquêté sont précisément Memphis et Saïs, la part réservée dans ses descriptions et références au Nord-Ouest de la Basse Égypte (Bouto, Paprémis, Thônis, Maréa, etc.) étant particulièrement large. On croira volontiers que Memphis et Naucratis (d'où il rayonna) sont les cités où il a le plus longuement résidé et le plus facilement bavardé, fréquentant des Grecs quotidiennement intégrés dans l'économie locale et approchant les prêtres de Neith-Athèna, de Ptah-Héphaïstos et du Zeus thébain qu'est l'Amon-Ré maître de Naucratis.

Il est frappant de constater que plusieurs des contes ou récits se rapportant à des passés anciens (Séthos) ou récents (les Saïtes) sont centrés sur les relations du roi d'Égypte avec ses forces armées, considérées ou non par rapport à l'économie des temples, récits que notre historien des conflits a pu recueillir auprès de ses congénères, les Grecs et Cariens hellénisés de Memphis.

On remarquera en outre un contraste entre les traitements que le voyageur réserve à Memphis et aux nomes occidentaux. Quelques temples secondaires memphites sont tout juste cités et, de celui de Ptah, Hérodote ne décrit pratiquement que les portes extérieures. En revanche, il parle en détail des monuments et des cérémonies de Saïs et s'étend sur Paprémis et sur l'oracle de Bouto, sur Chemmis et les lieux riverains de la Canopique. Certains commentaires sont particulièrement étoffés de données mythologiques ou épiques grecques (Thônis, Héraclès). Nous imaginerons aisément que les guides et informateurs d'Hérodote dans l'Ouest étaient les Naucratices. Le télescope, à propos de la Troisième Pyramide, des figures de Mycérinus, son constructeur, du célèbre et malheureux pharaon de Saïs, Bocchoris, et de la courtisane naucratite Rhodopis compte parmi les exemples les plus éclairants d'une combinaison de gloses et de fantaisies saïto-naucratices et hellénomemphites, racontées par un homme de lettres sachant amuser, émouvoir et épiloguer en bon Ionien.

B. Symbioses égypto-helléniques (VII^e-IV^e siècles) : documents mineurs, documents concrets.

L'image que les historiens peuvent tirer des sources littéraires grecques (Hérodote, Diodore, Strabon, traditions transmises par les *Aegyptiaca*) pour se représenter les premiers établissements des Grecs en Égypte doit être avantageusement retouchée à la lumière de documents « mineurs » provenant de sites d'Égypte ou d'Hellade. Nous avons donc approfondi l'interprétation d'un choix d'objets pouvant illustrer concrètement l'intégration de Grecs et de Cariens dans la société pharaonique et leur participation vécue aux croyances

et pratiques locales, sans que soit oblitérée l'expression de leur origine et de leur culture ancestrale. Ont été commentées d'abord la statue-cube de Pédôn fils d'Amphinnès, retrouvée à Priène (VI^e s.) ; puis des stèles funéraires, notamment celles de Peleth-Pirapias et du militaire et marin carien Psametik-âouy-Neith (Lausanne), ainsi que le document Nahman récemment découvert par Paolo Gallo. Cette stèle, portant une inscription grecque, a été comparée pour son iconographie et pour son style, à certaines stèles de Cariens et de Syro-perses. Les petites divinités de bronze sur lesquelles une inscription alphabétique carienne ou grecque complète la formule votive gravée en hiéroglyphes affichent l'origine étrangère du dévôt. Dans les Héraia de Samos et de Pérachora, les miroirs des suivantes de Mout sous-entendent que, de même que Mout thébaine était Héra pour les Grecs, de même la grande Héra de la Grèce était Mout pour les Egyptiens d'époque saïte. Le luxueux sarcophage anthropoïde de Leyde, qui a contenu la momie de Ouahibrê-emakhet fils d'*Alkskls* (Alexiclès) et de *Snty* (*Sidè* ?) fait connaître un fils de Grecs intégré à la haute société d'époque saïte, dans la tombe comme sur cette terre. Après un rappel des principales pièces épigraphiques et constats archéologiques montrant que Naucratis était une ville égyptienne autant qu'un établissement grec, nous avons terminé en comparant la stèle démotique de Michigan (*supra* pp. 689-690) et le décret rhodien en l'honneur d'un proxène naucratite. Ces témoignages suggèrent que c'est par Naucratis que les collectivités sacerdotales d'Égypte apprirent à émettre des décrets de remerciements en faveur des évergètes.